خطاب النسوية العربية المعاصرة نوال السعداوي أنموذجا

Discours féministe arabe contemporain Nawal El Saadawi comme modèle

بنت الشريف حبوشي [1]
Bentcherif HABOUCHI 1,
1 جامعة وهران2 (الجزائر)،
habouchibent@yahoo.fr
المشرف: أ.د بلحمام نجاة،
Nadjette BELHAMAME
belhamamenadjette@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2021/04/05 تاريخ القبول: 2021/06/12 تاريخ النشر: 2021/07/10

ملخص:

تحاول هذه الدراسة البحث في الخطاب النسوي العربي المعاصر عند نوال السعداوي، وهي واحدة من رائدات النسوية العربيّة ذوات المشروع المكتمل من حيث الطّرح والمرجعيّة الأصيلة، واللّواتي تناولن موضوع المرأة كإيديولوجيا كونيّة .

وقد اتّخذت الدّراسة في هذا الصّدد مسارين: مسار نظريّ يتعرّض لكرونولوجيا نشأة الخطاب النسوي العربي، ومسارٌ تطبيقيّ قصد تفكيك خطاب السعدواي من خلال جملة أعمالها التي رامت فيها تقديم مفهوم مغاير للنسوية ينصب في محاولة إثبات المرأة لذاتها خارج نطاق الحكم والتسلط الذكوري والقهر الاجتماعي، مركّزة في ذلك على تهميش المجتمع الذكوري لإبداع الأنوثة .

كلمات مفتاحية: النسوية ، الجندر، الجسد، الدّين، الجنس، المرأة، الرّجل.

Abstract:

This study aims to research the contemporary Arab feminist discourse. We tested Nawal Al-Saadawi, one of the feminists with an original talent, who addressed the issue of women as a universal ideology.

The study has taken two tracks in this regard: a theoretical path that deals with the chronology of the emergence of Arab feminist discourse, and an applied path that intends to deconstruct Al-Saadawi's discourse through her works. Al-Saadawi presents a different concept of feminism focused on trying to prove the woman herself outside the domain of rule and male domination and social subjugation.That injustice and torpedo male society to create femininity.

Keywords: Feminism; Gender; The body; Religion ; Sex ;woman ; the man

المؤلف المرسل: حبوشي بنت الشريف، الإيميل: habouchibent@yahoo.fr

مقدمة:
هنالك قلّة قليلة من الناس يصعب قهرها، وهي التي ستصبح في يوم ما شعبا لا يرضى سوى عن عالم فيه سلام وعدل. ولعلّ من أهم الشخصيات التي آمنت بهذه الفكرة المفكرة نوال السعداوي، فهذه الكاتبة المصرية صاحبة الصيت التي هجرت الطب واتجهت إلى ميدان الأدب وتحولت من ثمة إلى شخصية جدالية متخذة من نزعتها النسوية موضوعا لمؤلفاتها، ففي رأيها: «أن قضية تحرير المرأة قضية سياسية بالدرجة الأولى لأنها لا تمسّ حياة المجتمع كله، أن تخلف المرأة وتكبيلها لا يؤخر النساء فحسب، ولكنه ينعكس على الرجال وعلى الأطفال، وبالتالي يقود إلى تخلف المجتمع كله» (السعداوي، الانثى هي الأصل، 1990، صفحة 146).

كانت غاية السعداوي"هي البحث عن هوية مختلفة ثقافيا عن الرجل، وليس المطالبة بالمساواة بشكل تقليدي وانتقادي يتسم بالتعالي والاستكشاف" (الصكر، صفحة 35)، لذا سنتوقف عند خطاب السعداوي الذي يعتبر أكثر رواجا وأكثر شهرة، ومن ثمّة فالإشكالية التي سنتناولها هنا هي البحث في الأسس الفلسفية التي يعتمدها هذا الخطاب، وهل هو خطاب مغاير في طرحه ؟ بمعنى هل يحمل أفكار إيديولوجيا منافية للقيم الدينية الإسلامية؟

1. التمثّلات اللغوية:

لكي يحقق البحث العلمي أهدافه علينا بداية أنْ نحدّد مصطلحات البحث ، فقد اشتمل بحثنا على بعض المفاهيم التي سنحددها بإيجاز:

1.1الخطاب:

إن "أغلب المرادفات الأجنبية الشائعة لمصطلح (الخطاب) مأخوذة من أصل لاتيني، هو الاسم **Dircurus** المشتق بدوره من الفعل **Discursere** الذي يعني (الجري هنا و هناك) أو (الجري ذهابا وإيابا) وهو فعل يتضمن معنى التدافع الذي يقترن بالتلفظ العفوي، وإرسال الكلام والمحادثة الحرة والارتجال، وغير ذلك من الدلالات التي أفضت في اللغات الأوروبية الحديثة إلى معاني العرض والسرد.." (عصفور، 1997، صفحة 48.47)

جاء في لسان العرب: "الخطب: الشأن أو الأمر صغر أو عظم، و تقول:هذا خطب جليل، و خطب يسير. والخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجع ونحوه، والخطبة مثل الرسالة التي لها أول وآخر" (منظور، 1999، صفحة 135.134).

أما اصطلاحًا، فلقد تعددت واختلفت التعريفات، فيعرف بأنه "الوسيط اللساني في نقل مجموعة من الأحداث الواقعية والتخلية التي أطلق عليها جينيت مصطلح الحكاية"(جينيت، 2003، صفحة 39.38)، وهو " رسالة من الكاتب إلى القارئ" (الجابري، 2003، صفحة 39.38)، وكذلك " توجه القائل بالقول إلى المتلقي بغرض إفهامه مقصودا معينا" (الرحمان، صفحة 119)، أما حسب بنفينيست :" هو كل تلفظ يفترض متحدثا و مستمعا، تكون للطرف الأول نية التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال" (الباردي، صفحة 1).

من المهمّ أيضًا أن نشير إلى أنّ الخطاب هو الحامل للتّحيّز، والمضمر من الأنساق، ومن ثمّة فهذا الخطاب قد يمارس – عبر البلاغة بعض حيله لتكريس نسق ما ،أو إنتاج نسق

مضادّ، هذا النّسق الذي لا يجب بالضّرورة أن يكون موافقًا لقناعات المؤلّف، بل هو من كتب في عمق لاوعي العلامات، ولا وعي المؤلّف بالتوازي .

2.1 النسوية:

جاء في لسان العرب : "النساء جمع نسوة إذا كثرن" (منظور، 1999، صفحة 131)، أما اصطلاحًا، هناك محاولات عدة لتحديد ماهية **feminism** ، إن كلمة أو مصطلح **feminism** لغويا مأخوذة من **female** و **feminine** والتي تعنى الأنثى أو الأنثوي أو من كلمة **femina** والتي تعنى المرأة، وعليه يمكن ترجمتها لغويا بالأنثوية ، أما مراد وهبه يقول : «أن المصطلح الإفرنجي يوحى بأنه مذهب ولذا فترجمته بالنسوية أقرب للصواب » (وهبة، 2007، صفحة 645).

في قاموس كامبردج للفلسفة جاء تعريفها: «النسوية هي تلك الفلسفة الرافضة لربط الخبرة الإنسانية بخبرة الرجل، دون خبرة المرأة.» (قطب، 2006، صفحة 26) وفي دائرة المعارف البريطانية تحرير المرأة يكون بحصولها على نفس« معاملة الرجال في مجالات التعليم، وفرض العمل، والسياسة، ويجب أن يطبق على كليهما معايير أخلاقية واحدة» (خان، 1994، صفحة 12). وتعرف أيضا بأنها « حركة سياسية منظمة تدعو لمساواة المرأة بالرجل"، وهناك من عرفها بأنها: "كلمة تدل على الأفكار التي ترتكز عليها العلاقة بين الجنسين في المجتمع، وأصول تلك العلاقة، وطرق تحسينها ،وتطويرها» (الكردستان، 2004، صفحة 47.45).

أما سارة جامبل فقد أوردت تعريفا أكثر شمولية، حيث ترى أن «النسوية مصطلح يشير إلى كل من يعتقد أن المرأة تأخذ مكانة أدنى من الرجل في المجتمعات التي تضع الرجال والنساء في تصانيف اقتصادية أو ثقافية مختلفة، وتصر النسوية على أن هذا الظلم ليس ثابتا أو محتوما، وأن المرأة تستطيع أن تغير النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي من طريق العمل الجماعي» (جامبل، 2002، صفحة 337). والنسوية بشكل عام :« هي كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مرتجعة واستجواب أو نقد أو تعديل النظام السائد في البنيات الاجتماعية، الذي جعل الرجل هو المركز هو الإنسان ، والمرأة جنسا ثانيا أو الآخر في مرتبة أدنى» (القرشي، صفحة 63).

يحسب للنّسويّة أنّها مفاهيم أساسية كثيرة ، ويعد مصطلح الجندر**Gender** من أهم المفاهيم التي تبنتها مفكرات الحركات النسائية ،واستعير هذا المفهوم من البيولوجيا، وهو الوجه الاجتماعي الثقافي للانتماء الجنسي، قد صاغ هذا المفهوم عالم النفس روبرت ستولر لكي يميز المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية للفروق الجنسية التي حلقت مع الأفراد (العزيزي، صفحة 31).

أما النسوية الإسلامية، فتعرفها أماني صالح بأنها "ذلك الجهد الفكري والأكاديمي والحركي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقا من المرجعيات الإسلامية، واستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات الفكرية والحركية المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها " (بكر، 2013، صفحة 10)

3.1الخطاب النسوي:

"يعرف بأنه بناء من الأفكار يحمل وجهة نظر تهدف لتحرير المرأة، أو تحسين أوضاعها بعمق، وفقا للإيديولوجية النسوية التي أسس عليها" (جهني، صفحة 27)

3. نشأة الفكر النسوي العربي

أخذت قضايا المرأة نقاشات ومداولات كثيرة و حيّزا لا بأس به من اهتمام الكتاب والباحثين في كل مراحل التاريخ العربي الإسلامي، فتناول المفكرين الموضوع على اختلاف مذاهبهم وهم ما بين مؤيد لحقوق المرأة ومعارض، وظهر تحول وتغيير في الفكر لصالحها من خلال هبات فكرية من رجال الدين وأئمة، وذلك بعد زمن وتاريخ طويل كانت فيه هي صاحبة المكانة الرفيعة.

مع نهاية القرن التاسع عشر انطلقت أصوات منادية بقضية تحرير المرأة، فتزامن ظهور الخطاب العربي النسوي مع ظهور الخطاب الغربي النسوي.

1.3 موجات النسوية العربية:

يمكن أن نحدد ثلاث موجات كانت متزامنة مع ظهور الحركة النسوية الغربية:

1.1 الموجة النسوية الأولى:

يؤرّخ لهذه الموجة بالنداءات الأولى التي بدأت تسمع تزامنا مع نهاية القرن التاسع عشر، وهي الحقبة التي شكلت بداية عصر النهضة العربية ، حيث ولدت الحركة النسوية العربية من رحم الصراع بين طرائق الحياة العثمانية الإقطاعية والدينية والتقليدية المحتضرة، وبين مثيلاتها الأوروبية الحديثة والعلمانية والرأسمالية الصاعدة .

يمكن تلخيص تاريخ الحركة النسوية العربية:

- أولا: إن المناداة بحقوق المرأة كانت جزءا من حركة عامة لإصلاح الممارسات الإسلامية، وعليه، إصلاح النظام الاجتماعي برمته في المجتمعات الإسلامية.

- ثانيا: إن الدعوات الأولى لتحرير المرأة قامت بها مجموعات من النساء والرجال المثقفين الذين ينتمون إلى البورجوازية الوطنية، الذين انضم إليهم فيما بعد نساء ورجال ينتمون إلى البورجوازية الصغيرة كانوا يناضلون من أجل التحرر والديمقراطية، ثالثا، أنتجها صراع مزدوج :داخلي ضد النظام الاقتصادي والاجتماعي، والديني القديم وصراع خارجي ضد الاستعمار الأوروبي. كان من المنطقي أن يكون إصلاحي و القرن التاسع عشر معتدلين فيما يتعلق بقضية المرأة.

وقد تمثلت مطالب هذه الموجة في: حق المرأة في التعليم، حق المرأة في بعض المهن مثل التمريض، والحق في نيل بعض الحقوق الأسرية منها تعدد الزواج، والطلاق، وكذا السفور ونقصد به في هذه المرحلة نزع الغطاء عن الوجه.

من بين إصلاحيين هذه المرحلة بطرس البستاني قام في عام 1849 بنشر أول مقال بالعربية تحدث فيه عن وضع المرأة المتدني وعن حقها في التعليم والتحرر، ويذكر أن الله لم يعط العقل والفهم عبثا، ولذا لا بد من تعلمها (ياسين، صفحة 14)، يقول في هذا الصدد: «أن الله عندما منح المرأة القوى العقلية والأدبية، لم يفعل ذلك عبثا دون غاية، وبالتالي إنه يجب أن يكون لها حق التصرف بها وتهذيبها وتوسيعها بحسب الاقتضاء، ولا يصدق أن الباري عزّ وجلّ قد زين المرأة بهذه الصفات، ولكن حرم عليها استعمالها» (داية، 1981، صفحة 70.69)، ويدعو إلى تعليم المرأة: «لأن المرأة من دون علم شرّ عظيم في العالم، إذا لم تكن أعظم شر يمكن تصوره» (داية، 1981، صفحة 80) ومنه ما يرجع على أولادها لأن :«الولد يقبل المؤثرات الأولى من أمه، لأنها أول مخلوق يقع تحت حواسه ومدركاته» (داية، 1981، صفحة 80).

وعني أحمد فارس الشدياق بالمرأة العربية، ففي كتابه "لف الساق على الساق" 1855 أقرّ من خلاله بحقوق المرأة العربية المسلمة والمسيحية، باعتبارها إنسانا مساويا للرجل، وطالب بتعليم المرأة بشرط استعمال التعليم في المطالعة التي تهذب الأخلاق وتحسن الإملاء «فإن المرأة إذا اشتغلت بالعلم كان لها به شاغل عن استنباط المكايد واختراع الحيل» (ياسين، صفحة 17.16).

وفرنسيس مراش الذي يعتبر من الرائدين في إثارة موضوع تعليم المرأة بصفته مقدمة أولى لتحررها، وليس ذلك فحسب، بل اتبع ذلك بالتطبيق إذ دعم رغبة أخته في متابعة تعليمها في لبنان (ياسين، صفحة 82).

ورفاعة الطهطاوي الذي أعجب بالمرأة الباريسية المتعلمة بل والمتبرجة ما دامت تحافظ على عفتها، ألف كتاب أروع فيه إعجابه بفرنسا بعنوان «الإبريز في تلخيص باريس»، يقول:« إن وقوع اللّخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن بل منشأ ذلك التربية الجيدة»، و هكذا جعل الطهطاوي واحدة من واجباته الدينية والوطنية الدعوة إلى تعليم المرأة فكتب (المرشد الأمين في تعليم البنات و البنين) (زيد، 2004، صفحة 180) طالب فيه بتربية النشء تربية دينية أخلاقية تهدف إلى الإصلاح .

من رفاعة الطهطاوي يتسلم الراية الشيخ محمد عبده تلميذ الشيح الأفغاني. ويعد محمد عبده أهم عقل وأبرز مجتهد في مدرسة التجديد الإسلامي منذ بداية عصر النهضة، وانحصر مساهمته في الموضوع حقوق المرأة لمشكلات اجتماعية، يخالف فيها الآراء المتوارثة السائدة يتناول مفهوم الزواج، المساواة والقوامة، الطلاق، تعدد الزوجات، حيث استند هؤلاء

المصلحين في أحاديثهم إلى تعاليم الإسلام الأساسية التي تم تشويهها وإساءة فهمها حسب رأيهم.

2.1 الموجة النسوية الثانية:

يختلف الباحثون حول تحديد بدايات هذه الموجة، فهناك من يرجعه إلى كتاب مرقص فهمي "المرأة في الشرق" 1894 ، وهنالك من يقول البداية كانت مع قاسم أمين 1900.وقد تمثلت مطالب هذه الموجة في: المساواة بين الرجل والمرأة في مرافق التعليم، حق الانتخاب، والترشيح ودخول البرلمان والمساواة في الحقوق السياسية والنيابية.

أحدث كتاب فهي مرقص هزة كبيرة في المجتمع لأنه نقل موضوع حقوق المرأة إلى ميدان المواجهة مع المعتقدات الإسلامية التي نذكر منها: القضاء على الحجاب، إباحة الاختلاط بين الجنسين، تقييد الطلاق بوجوب وقوعه أمام القاضي ومنع الزواج بأكثر من واحدة وإباحة الزواج بين المسلمين والأقباط (ياسين، صفحة 201).

يمثل قاسم أمين نموذجا فريدا في تناوله لقضية المرأة، ليس فقط لأنه كرس لهذه القضية جلّ جهده الفكري مخلصا، أو لأنه جعلها مدخل الإصلاح الأساسي، بل لأنه في إنتاجه وفي تطوره لخص مرحلة فكرية مر بها الفكر العربي الإسلامي بوجه عام مثلت جسرا انتقل به هذا الفكر من مرجعية لأخرى، انتقل لفرنسا للدراسة التقى بالأفغاني و محمد عبده، وانضم إلى جمعية "العروى الوثقى" واتخذه محمد عبده مترجما له (الخراشي، 2008، صفحة 43.33).

انبهر قاسم أمين بفرنسا وبالحياة هناك حتى صرح بأن أكبر الأسباب في انحطاط الأمة المصرية تأخرها في الفنون الجميلة: التمثيل والتصوير والموسيقى (البشر، 1994، صفحة 14)، حمل كتابه (تحرير المرأة) الصادر سنة 1899 الطرح الإصلاحي، متضمن دعوته إلى إصلاح منظومة القيم والأفكار الخاصة بالمرأة، مع اتخاذ الإسلام محور الإصلاح، فدعا إلى أكثر من تعليم المرأة.

كان يؤمن بأن الأمة لا يمكن أن تسير على درب التقدم من دون تحسين وضع المرأة: «ففي رأيي لا يمكن أن نسير على درب التقدم من دون تحسين وضع المرأة مقدار معلوم من المعارف العقلية والأدبية، فيجب أن تتعلم كل ما ينبغي أن يتعلمه الرجل من التعليم الابتدائي على الأقل حتى يكون لها إلمام بمبادئ العلوم يسمع لها بعد ذلك باختيار ما يوافق ذوقها منها، وإتقانه بالاشتغال به متى شاءت.» (امين، 2008، صفحة 18)، وصف مشكلة تعليم المرأة المصرية وتربيتها ينقد لاذع: «لا يزال الناس عندنا يعتقدون أن تربية المرأة و تعليمها غير واجبين، بل إنهم يتساءلون هل تعلم المرأة القراءة والكتابة مما يجوز شرعا أو هو محرم بمقتضى الشريعة» (امين، 2008، صفحة 17).

أما في كتابه (المرأة الجديدة) الصادر سنة 1900م، فقد دعا إلى عمل المرأة وتحسين أوضاعها بتخصيص قوانين لذلك:« فإننا لا نهاب بوجوب منح نسائنا حقوقهن في حرية الفكر والعمل بعد تقوية عقولهن بالتربية، حتى لو كان من المحقق أن يمررن في جميع الأدوار التي قطعها و تقطعها النساء الغربيات» (قطب م.، صفحة 283).

قام قاسم أمين بدفع موقفه من المدينة الغربية في طريق راديكالي، داعيا إلى تجاوز التمدن الإسلامي ،وتبني التمدن الأوروبي دون شروط، لأن التمدن هي سوق الإنسانية في طريق واحدة (امين، 1999، صفحة 186)، « غاية ما نسعى إليه هو أن تصل المرأة المصرية إلى (التحويل الغربي)هذا المقام الرفيع وأن تخطو هذه الخطوة على سلم الكمال اللائق بصفتها، فتمنح نصيبها من الرقي في العقل والأدب ...» (امين، 1999، صفحة 4). وقد أثارت أفكاره الكثير من ردود الأفعال بين معارض ومؤيد.

شاركت المرأة مشاركة نشطة وفاعلة في هذا الخطاب، وتناولت الكثير من الكاتبات النساء قضايا المرأة بدءا من الدفاع عن حق المرأة في التعليم، إلى وضع المرأة الأسري وقوانين الأسرة، وعمل المرأة وإدماجها في مؤسسات المجتمع.

وقد برزت زينب فوّاز بسبب إسهاماتها الكبيرة في الكتابة الصحفية والمجلات، حيث سبقت قاسم أمين، بل تجاوزته في معالجة قضايا المرأة، حيث نادت بأهمية رقي المرأة و انتقدت استبداد الرجل الشرقي ودوره في تدهور وضعية المرأة. تقول زينب فواز: «مضى زمان والمرأة منا نحن الشرقيات مغلق أمامها باب السعادة، لا تعرف نفسها إلا أنه بيد الرجل يسيرها أنى سار، ويديرها كيف شاء، ويشدد عليها النكير بإغلاظ الحجاب، وسد أبواب التعليم، وعدم الخروج من المنزل وبحرمانها من حضور المحافل النسائية العامة» (الفواز، 2007، صفحة 14.12). وقد انضمت إليها عائشة التيمورية، ووردة اليازجي وأسسنّ صالونات أدبية ونوادي ومجلات نسائية أظهرت وعيا متطورا حول التبعية المفروضة على النساء.

ارتبطت الحركة النسوية العربية في بداية القرن العشرين بالوضع السياسي، شاركت النساء من كافة الطبقات في تغير هذا الحال السياسي في مصر من حلال المظاهرات والإضرابات، فكانت هدى الشعراوي أول مصرية تنزع الحجاب، و تقود مظاهرات نسائية دعما لثورة سعد زغلول ، أنشأت الاتحاد النسائي في مصر 1933، شاركت في 14 مؤتمر نسائيا دوليا في أنحاء العالم العربي و أسست مجلتين واحدة بالعربية وأخرى بالفرنسية (الدراجي، 2012، صفحة 160.157)،أقامت في 1944 مؤتمر نسائي عربي في مصر أصدر عدة قرارات وطلبات منها: تقيد الطلاق و تعدد الزوجات والحد من سلطة الولي، المساواة التامة بين الرجل والمرأة، المطالبة بحذف نون النسوة، المطابة بالجمع بين الجنسين في التعليم الابتدائي (البشر، 1994، صفحة 22)

كما قامت نازك العابد بحركة في الأوساط النسائية في بيروت، وأسهمت في تأسيس" نقابة المرأة العاملة" عام 1933 وترأستها وشاركت في المؤتمر النسائي الشرقي للدفاع عن فلسطين 1938 وفي تأسيس لجنة تأمين العمل للاجئ الفلسطيني. وفي مصر قامت درية شفيق بإنشاء اتحاد بنات النيل عام 1949، وهي المنظمة النسائية الوحيدة التي كانت تطالب بالحقوق السياسية الكاملة للمرأة في مصر (خليل، 1982، صفحة 105).

1.2 الموجه النسوية الثالثة:

يؤرخ لهذه الموجة بأوائل السبعينيات حيث نشطت أكثر فأكثر وظهر كتّاب وكاتبات في الخطاب المعاصر خدموا قضية المرأة العربية وذلك بسبب ترجمة الأعمال اليسارية الماركسية لتحرير المرأة في المقام الأول، فكانت ذات فائدة كبيرة للكتاب المحليين، حيث قدّمت للكتاب العرب أساسا نظريا. ولعل أهم هذه الكتب، كتاب أصل العائلة والملكية الخاصة لانجلز، وكتاب سيمون دو بوفوار "الجنس الآخر". وقد ظهر خط متأثر بها، ولكنه اقل عقلانية وأكثر تشنجا، تقف على رأسه نوال السعداوي، وخط منطقي عقلاني هادئ ، أكاديمي عالج مشاكل المرأة بعمق من البارزات آمال رسّام، فاطمة المرنيسي وآسيا جبار.

شكل كتاب نوال السعداوي "المرأة والجنس" الصادر بمصر سنة 1972 انطلاق المسيرة الانتقالية في الفكر و الممارسة النسائيين. وهو يمثل نقطة الفصل بين قضايا تحرير المرأة وقضايا تحرير المجتمع السائدة ضمن المجتمعات الشمولية التي ميزت فترة الستينيات، حيث تقاطعت السعداوي في أكثر من مسألة مع الفكر الراديكالي السياسي، إلا أنها تجاوزته في عدد كبير من القضايا

كما قامت فاطمة المرنيسي بالمغرب بدراستها عن المرأة ، من خلال كتابها الحريم السياسي: النبي والنساء 1987 وكذلك" الخوف من الحداثة :الإسلام والديمقراطية 1992، وذلك بالبحث الدؤوب في القران والسنة عن آيات وأحاديث، لتبين من خلالها تعدد وجهات نظر المؤرخين و المفسرين، محاولة بذلك ربطها بالسياق التاريخي، لتثبت عدم فاعليتها للتطبيق في العصر الحالي، كما أنها تنطلق في كتاباتها من مفاهيم اشتراكية وتتبني المساواة المطلقة.

وقد ظهرت كتابات نسوية متخصصة المتعلقة بالعنف ضد المرأة، أو تمكين المرأة. و برزت أسماء عدة في هذا المجال نذكر منها: سهير وصفي التل، منى فياض، رفيف صيداوي، حنان نجمة وغيرهن. كما تعرض هشام شرابي من خلال كتابه "النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي" إلى قضية المرأة من خلال إقراره أن هذا التخلف يرجع لاستعباد النساء، ووجب القضاء على هذا التخلف بتحرير المرأة. وظهرت حركة الإصلاح الديني الحديثة القائمة على إعادة قراءة وتأويل النصوص الدينية المتعلقة بالمرأة قراءة

معاصرة معتمدة على العقل والمصادر الإسلامية نذكر منهم: نصر حامد أبو زيد، ومحمد شحرور، محمد سعيد العشماوي، ومقالات محمد عابد الجابري.

4. نزعة التمركز حول الأنثى عند نوال السعداوي:

في الثلث الأخير من القرن العشرين شهد الخطاب النسوي العلماني تطورا ملحوظا واكب نشاطا متناميا للمنظمات النسوية ذات المرجعية الغربية. وتميزت هذه الفترة بكون مبادرات التفكير الماضية التي شهدت هيمنة كتابات الرجال عن موضوع المرأة، فسجلت السبعينيات الميلادية كتابات الطبيبة والروائية نوال السعداوي. وقد صدر لها في عام **1974**كتاب 'الأنثى هي الأصل'، وكتاب 'الرجل والجنس' في عام **1976**م (جهني، صفحة 37). وقد تزامنت كتاباتها مع الموجة الثانية للحركة النسوية الغربية، فتقاطعت السعداوي في أكثر من مسألة الفكر الراديكالي السياسي، إلا أنها تجاوزته في عدد كبير من القضايا في رأيها:« أن قضية تحرير المرأة قضية سياسية بالدرجة الأولى لأنها لا تمس حياة المجتمع كله، أن تخلف المرأة و تكبيلها لا يؤخر النساء فحسب، ولكنه ينعكس على الرجال وعلى الأطفال، وبالتالي يقود إلى تخلف المجتمع كله» (السعداوي، 1990، صفحة 146).

كانت نوال السعداوي أكثر جرأة وجذرية في طرحها. فقد دقت على الطابوهات أو ما يعرف بالمناطق المحرمة أو الجنس، كما يقول هشام شرابي: «لم تعالج السعداوي الجوانب الاجتماعية والاقتصادية من تحرر المرأة بل أيضا عالجت الجانب الجنسي» (شرابي، 1987، صفحة 43)، رفضت نظرة المجتمع في اعتبار المرأة جسدا فقط. وتؤكد « أن تلك المحظورات والقيود التي فرضها المجتمع على المرأة وبالذات الأعضاء التناسلية قد ساعدت على تشويه معنى العلاقة الجنسية، وارتبطت في الأذهان بالإثم والخطيئة والنجاسة وغير ذلك من التغيرات المعيبة التي جعلت الناس يخشون الحديث عن الجنس والأعضاء الجنسية» (السعداوي، الانثى، 1990، صفحة 10). وانطلاقا من ذلك، طالبت بتوحيد مقاييس الشرف وإعطاء نفس الحقوق للرجل والمرأة، والعذرية التي تمثل شرف البنت لا تعتبره السعداوي شرف حق، لأن الشرف في نظرها ليس أن يحافظ الإنسان على أعضائه التناسلية، وإنما الشرف الحق عندها هو الصدق، صدق التفكير، وصدق الإحساس، وصدق الأفعال، الإنسان الشريف في رأيها هو الذي لا يعيش حياة مزدوجة، واحدة في العلانية وأخرى في الخفاء (السعداوي، الانثى، 1990، صفحة 18)، تخرج بنتيجة أن للمجتمع مقياسين للحكم على الشرف، وأنه فرض العفة على النساء وحدهن، ونتج عن ذلك تلك الظاهرة الاجتماعية الغريبة، وهي أن المرأة تتحاشى الرجل لتحافظ على شرفها، لكن الرجل يطارد المرأة لأنه بريده و هذا لا يعيبه في شيء (السعداوي، 1990، صفحة 27).

تكتب السعداوي تحت عنوان فصل الدين عن حياة النساء والمسيرة نحو التقدم داعمةً المطالب العلمانية بتغيير القوانين التي تحكم حياة النساء والمستندة إلى الشريعة تغييرا جذريا، "أن يصبح قانون الزواج مدنيا وليس دينيا"، وتضيف "قد أصبحت جميع القوانين في بلادنا مدنية إلا قانون الأحوال الشخصية أو قانون الزواج والطلاق وتعدد الزوجات، كأنما حياة النساء الشخصية هي فقط التي يجب أن تخضع لأحكام الشريعة والدين" (السعداوي، 2000، صفحة 116)

ففي تراثنا العربي في نظر السعداوي والإسلامي ايجابيات يجب البحث عنها وإظهارها وتقويتها، أما السلبيات فيجب علينا أن نتركها بشجاعة وفهم، وتعتمد قضية تحرير المرأة العربية على الجمع بين ايجابيات التراث القديم وايجابيات الفكر المستحدث، وتضيف :« أن اضطهاد المرأة لا يرجع إلى الشرق أو الغرب أو الإسلام أو الديانات الأخرى، ولكنه برجع أساسا إلى النظام الأبوية في المجتمع البشري كله»، وتقرّ أن: « الإسلام أعطى المرأة حقوقا جديدة وسلب منها حقوقا قديمة، وحظيت المرأة في حياة الرسولﷺ بحقوق تسلب منها اليوم في معظم البلاد العربية» (السعداوي، 1990، صفحة 4)، وتتناول في هذا السياق موضوع الشهادة للنساء وكذا القوامة في القرآن منحت للرجال لا للنساء، وتتساءل إذا توالت المرأة الإنفاق على الأسرة وعلى زوجها وأطفالها هل تصبح لها القوامة؟ هل تحق لها الولاية؟ هل يصبح من حق الأم أن تنسب أطفالها إليها في حالة عدم وجوب الأب في حالة اختفائه وتهربه من المسؤولية؟ (العفاني، 2004، صفحة 90).

رفضت السعداوي الازدواجية التي يعتمده المجتمع، أي ما يحل للرجل يحرم على المرأة، سواء كان على العذرية قبل الزواج، والزواج الواحد بعد الزواج، في حين الرجل من حقه المطلق تعدد الزوجات والطلاق، وإشباع شهواته الجنسية دون قيد لأن ذلك لن يؤدي إلى خلط الأنساب أو عدم معرفة الأب (السعداوي، 1990، صفحة 37)، وتضيف أن هذه الازدواجية في حد ذاتها مناقضة للأخلاق إنها تعني الكذب، و تعني الظلم (السعداوي، 2002، صفحة 24).

وتبحث السعدواي كذلك في كتب التاريخ معتمدة في ذلك على الدراسات الأنثروبولوجية التي تقر أن الأنثى هي الأصل وذلك قبل وجود الأديان السماوية، لان الأديان الكبرى حسبها مبادئها متشابهة من حيث تبعية المرأة للرجل وتمتع الإله بصفات ذكورية وتثبيت القيم الطبقية وسلطة الذكر في البيت والمجتمع، فوضع المرأة في تاريخ بعض الحضارات القديمة نجد في كتاباتهم اعترافا بدور المرأة الفاعل في حياة الإنسان القديم فهي التي ابتكرت الزراعة وهي التي دجنت الحيوانات المنزلية، وهي التي علّمت الرجل وسائل استئناس الحيوانات الكبيرة والتحكم فيها (طه، 2004، صفحة 22).

تنادي السعداوي بالمساواة التامة بين الرجل والمرأة في مختلف الحقوق والواجبات الشخصية والجنسية والاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية وحتى العاطفية، وتؤكد على :« أنّ النساء وحدهن لا يمكن أن ينلن الحرية و المساواة في مجتمع لا يحقق الحرية والمساواة لجميع فئاته المختلفة» (السعداوي، 1990، صفحة 18).

وترى السعداوي أن أول خطوة لتحرر المرأة هي أن تتحرر من قيد الحجاب، وثانيا عليها أن تستقل اقتصاديا عن الرجل، فالقدرة الاقتصادية للمرأة أساس حريتها، أن المرأة العاجزة اقتصاديا لا تمتلك حق تطليقها أو خلعها مما يتوجب عليها العيش مع زوجها الذي ينفق عليها رغم بغضها له، ترضي شهواته على حساب كرامتها، مثل العبد أو البغي التي تقدم جسدها للرجل مقابل المال أو الإنفاق (السعداوي، 2002، صفحة 101)، فالمرأة المنتجة العاملة بأجر تشعر بكرامتها كعضو و منتج في الأسرة والمجتمع، وما دامت تعيل نفسها بنفسها فهي قادرة على رفض الإهانة أو الضرب الذي قد تتعرض له الزوجة التي تعيش عالة على زوجها (السعداوي، 2000، صفحة 58).

وتؤكد السعداوي على ضرورة تعليم المرأة حيث « يلعب التعليم في حياة المرأة، دورا كبيرا في مساعدتها على أن ترفض وضعها الأدنى في الأسرة، وأن ترفض التقاليد العتيقة التي تنظر إليها كوعاء لإنجاب الأطفال أو طاعة الزوج، وعلى أن تصبح إنسانة لها طموح فكري ونفسي في الحياة» (السعداوي، 1993، صفحة 69).

5. خاتمة:

يهدف خطاب السعداوي بالسعي الحثيث إلى تشكيل علم للجنس يسعى إلى تحرير المرأة والرجل من هيمنة قرون من التقاليد والاضطهاد والتشويه والتجاهل لحقيقة الجنس، وفي إطار سعيها لقول حقيقة الجنس تربط السعداوي بين بيولوجيا التناسل وطب الجنسانية، إنّها لا تملّ من الاستشهاد بالبيولوجيا، فهي تجد في هذه الأخيرة ملاذها لتؤكد على القدرة اللامحدودة عند الأنثى على الإخصاب، وكذلك ميزة الإنجاب التي تزود الأنثى بقدرة لا محدودة أو لانهائية على أن المرأة بيولوجيا أرقى جنسيا وأكثر قدرة على الإثارة والمتعة من الذكر، بل إنها تندفع باستمرار إلى حقل طب الجنسانية، الحقل الذي يهدف إلى معرفة علمية لحقيقة الجنس معرفة ظلت محكومة بإرادة عدم معرفة عنيدة. وباندفاعها تدفع القارئ إلى متاهات طبية تتعلق بحقيقة الأنثى الجنسية وذلك في إطار سعيها إلى التأكيد على أن الأنثى هي الأصل (تركي، 2003، صفحة 48.47).

يعد خطاب نوال السعداوي النسوي الأكثر رواجا في تلك الحقبة. وقد استمدت السعداوي مرجعتيها النقدية من الماركسية ومن التحليل النفسي الفرويدي، وكانت تهدف إلى إرساء خطاب نقدي عربي معاصر عقلاني عن حقيقة الجنس، تعرضت كتاباتها إلى هجوم ونقد واتهمت بازدراء الأديان وذلك لتصريحاتها الجريئة، فجورج طرابيشي ينعتها بأنها أنثى ضد

الأنوثة (الكعبي، 2003، صفحة 72)،وبالرّغم من كلّ هذه الانتقادات إلّا أنّه يحسب للسعداوي عدّة أمور لعلّ أهمّها اتكاؤها على مرجعيّة رصينة لا يمكن توصيفها بالانفعاليّة أو تصفية الحسابات مع الذّكورة ، هذا الوسم الذي صار يطبع العديد من المنجزات الفكريّة المحسوبة على النّسويّة، كما تعتبر السّعداوي في مجال الرّواية ساردة حداثيّة استطاعت أن تقدّم تأويلات نبيهة للعديد من القضايا التّراثيّة وفق نظرة ما بعد الحداثة، كما أننا لسنا في حاجة إلى أن نذكّر بمواقفها السّياسيّة البطوليّة ضدّ الاستبداد، والذي دفعت ثمنه مرّتين داخل أسوار السّجن.

بقي أنْ نقول إنّ الباحث لن يقدّم قراءة عارفة لمشروع السّعداوي ما لم يقرأ منجزها في ظلّ السّياق الذي نشأ فيه هذا المنجز أوّلا، وفي ظلّ السّياق الاجتماعي الذي ولدت فيه السّعداوي ذاتها، وهذه استراتيجيّة قرائيّة مهمّة إذا توخيّنا الموضوعيّة، لأنّ السّعداوي نشأت في مجتمع يقتل البنات تحت ذريعة الشّرف، ويرغمهنّ على الزّواج وهن قاصرات، ويجبرهن على الختان، ومن ثمّة، نجد بعض التّبرير للراديكاليّة التي اتسمت بها كتابات نوال السّعداوي، والتي أدّت ببعض الدّوائر إلى اتهامها بانتهاك الثّابت الدّيني، وهو أمر لا يمكن القطع به لأنّه يفضي إلى التّكفير من جهة، ولأنّ السّعداوي كانت تبني كتاباتها على محاولة تأويل ظواهر وجوديّة، ومن ثمّة لم يكن يعنيها أن تصادم الدّين.

5 . قائمة المصادر والمراجع:

- ابن منظور،لسان العرب،1990 ، الجزء الرابع، دار إحياء التراث العربي ، ط3، بيروت . الكردستان المثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر،2004، دار القلم، الكويت.
- أبو بكر أميمة، ترجمة رندة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي أفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، 2013، مؤسسة المرأة والذاكرة، ط1، مصر .
- ياسين بوعلي ، حقوق المرأة منذ عصر النهضة، 1998 ،دار الطليعة الجديدة ،ط1،دمشق .
- جيران جينيت ، خطاب الحكاية، محمد معتصم وآخرين، 2003 ، منشورات الاختلاف، ط3، الجزائر.
- جابر عصفور، أفاق العصر،1997 ، دار الهدى للثقافة و النشر ، ط1، سوريا.
- الصكر حاتم ، السيرة النسوية بين البوح والترميز القهري،منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- قطب خالد وآخرون، الفكر النسوي وثنية جديدة من الحرطة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، 2006 ، كتاب مجلة البيان، مصر.
- خليل أحمد خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير،1982، دار الطليعة، بيروت، ط2.
- العزيزي خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، 2005، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ط5.
- عصفور جابر، أفاق العصر، 1997 ، دار الهدى للثقافة والنشر ، ط1، سوريا.
- الكعبي ضياء وآخرون، عبدالله الغدامى والممارسات النقدية والثقافية، 2003، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، بيروت.
- عبده محمد، رسالة التوحيد، 1879، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.
- الجابري محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، دط.
- عبد الرحمان طه ، الحق العربي في الاختلاف،2002، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب.
- محمد الباردي، إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة، مركز النشر الجامعي ، تونس.
- مراد وهبه، المعجم الفلسفي ،، 2007، دار قباء الحديثة ، القاهرة.
- وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام و الحضارة الغربية ،1994ترجمة سيد الندوى، دار الصحوة، ط1.
- جامبل ساره ، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة أحمد الشامي ،2002 ،المجلس الأعلى للثقافة القاهرة،.
- القرشي رياض، النسوية قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، ، 2008دار حضرموت، اليمن، ط1.
- أميمة أبو بكر،ترجمة رندة أبو بكر، النسوية والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح ، 2013، مؤسسة المرأة و الذاكرة، ط1 مصر.
- جهني ملاكي إبراهيم ، قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر الحجاب أنموذجا، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت.
- جان داية، بطرس البستاني دراسة ووثائق ، منشورات مجلة فكر ، بيروت ، 1981.
- الخراشي سليمان بن صالح، الخطوة الأولى ، دار ابن الأثير، الرياض، ط،2008.
- بشر بن فهد البشر، أساليب العلمانيين في تغريب المرأة المسلمة،1994، دار المسلم، الرياض،ط1.
- أمين قاسم ، تحرير المرأة، 2008، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة.
- قطب محمد ، واقعنا المعاصر، دار الشروق، ط1، القاهرة ، 1997.
- أمين قاسم ، المرأة الجديدة، 1900 ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.

- فوّاز زينب، الرسائل الزينبية، تقديم ودراسة أحمد سالم، 2007 ،الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الدّراجي إيفان، خمس وسبعون امرأة ألهمت وغيرت التاريخ، 2008،دار أكد ،ط1.
- خليل أحمد خليل، المرأة العربية و قضايا التغيير، 1982 ، دار الطليعة، بيروت، ط2.
- جهني ملاكي إبراهيم ، قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر الحجاب أنموذجا.
- السعداوي نوال، الأنثى هي الأصل، 1990، دار المستقبل العربي، مصر، ط4.
- شرابي هشام، البنية البطريكية بحث في المجتمع العربي المعاصر،1987 ، دار الطليعة، بيروت .
- السعداوي نوال، المرأة والجنس،1990 ، المؤسسة العربية ، ط2 ، بيروت .
- السعداوي نوال وهبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق،2000 ، دار الفكر ، ط1 ،دمشق.
- السعداوي نوال ، الوجه العري للمرأة العربية، المؤسسة العربية، ط2، بيروت ،1990.
- سيد حسين العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام ،2004، الجزء الأول ، دار ماجد عيري ، السعودية .

المقالات:

الربيعو تركي، الخطاب النسوي المعاصر قراءة في خطاب نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي، 1997 ، مجلة نزوى،العدد:11، جوان، عمان.